

神宮起源伝承の検討—— 儀式帳以下の場合

伊勢神宮論の基礎考証 その7

林 一 馬*

Preparations for the Study of ISE-JINGU Temple No. 7

Kazuma HAYASHI

1. はじめに

前稿までは、古事記及び日本書紀といった朝廷側の史書において、伊勢神宮の起源はどのように伝えられているかを見てきた。本稿では一転して、いずれも延暦23年(804)に成ったという『皇大神宮儀式帳』と『止由気太神宮儀式帳』を中心に、神宮自身の側においてその起源がどう伝えられていたかをみておくをしたい。

もとより神宮側には、上述の両儀式帳以外にも、いわゆる神道五部書をはじめとして神宮の起源について記す書物はそれ以後にも少なくない。また朝廷側にあっても、平安朝に入っては公的な記録ではないが斎部氏の『古語拾遺』や物部氏の『先代旧辞本紀』のごとくに、すでに政治的権勢を喪失した氏族が自家の古伝承や主張を込めて新たに成した書があり、この前者にも神宮の起源はふれられていたところである。しかしこれらは、こと神宮の起源に関するかぎり、その文章表現に多少の差異があるにせよ、あるいは神道五部書あたりではさらに後世的な加上や潤色を多く含んで肥大化の傾向が著しいにせよ、基本的な枠組みは先行する書紀や儀式帳の伝承をほぼ踏襲していると認められる。よってここでは、それらについては必要に応じて言及するとどめ、主として両儀式帳にみえる起源伝承を検討することとする。

なお、以下本稿における両宮儀式帳の引用は、平凡社刊『日本祭礼行事集成』第一巻、第二巻所収を底本とする。但し、旧字や異体字は適宜通用のものに改め、また句読点や算用数字で返り点を補ったり、底本にある振り仮名は省略する場合の多いことをお断りしてお

く。

2. カミマツリゴトとしての起源

皇大神宮儀式帳は、その冒頭の目録の見出しに「伊勢皇太神宮祢宜謹解申儀式并年中祭行事事合二十三條」と記されるごとく、伊勢内宮の祢宜が朝廷(太政官)の求めに応じて、神宮の内宮における儀式と年中の祭行事をとりまとめて記した解文である。これが外宮のことに全く言及しないのは、もちろん外宮は外宮で別の解文が同時に用意されることを前提としていたわけで、後者が止由気太神宮儀式帳であることはいうまでもない。この意味では、皇大神宮儀式帳がその奥書に「延暦廿三年八月廿八日」の日付をもち、一方止由気太神宮儀式帳が「延暦廿三年三月十四日」とあって、後者の方が5ヶ月ほど先んじて成書されていたとするのはたして史実かどうか、つまり記事内容からみればむしろ逆に後者は前者を参照して補筆し成書したふしがないではないが、しかしともあれ両書はほぼ同時に編纂さるべく要請されたものであったことはまず疑えない。加えて、そのように平安朝初頭ごろにおいて内外両宮はそれぞれ別の儀式帳を成していたということは、その当時、両宮はすでにそれ相応の独立性を有し、そのことが朝廷からも容認されていたことを示すといえよう。すなわち、日本書紀には外宮のことは全く記されず、続日本紀でも外宮は「伊勢大神宮」の総称の下に包括されるのを通例としていたのに対し、現地では次第に外宮が内宮への対抗意識を強め、平安朝初頭にはすでに双方が並び立つほどの状態となりえ

*建築学科助教授

1990年6月15日受付

ていた、その結果とみられるということである。

したがって両儀式帳は、両宮の起源についても各々別に記すことになっているが、ここではまず内宮の方から見てゆくことにしよう。

皇大神宮儀式帳はその冒頭的一条に、

一天照坐皇太神宮儀式并神宮院行事合一十九條を置く。ここには「合一十九條」とあるのに対し、前文の目録中には「一天照坐皇太神宮儀式并神宮院行事一條」とあって、条数の表記が一致していない。それゆえ誤写ということも考えられるが、「諸本皆同じ」¹⁾のようだから、ひとまずは細目が合わせて19条の意に解すべきであろうか。しかしそれにしても、その数え方は実のところよく分からない。この条の後半部に記される「一太宮壹院」以下が見出しにいう「神宮院行事」に相当することは明らかだが、そこに列記される「一院」ないし一まとまりの殿舎等をそれぞれ1条とみるならば、この後半部は一応17条からなるとしうる。とすれば、「天照坐太神宮儀式」に当たる前半部が残る2条となるが、それは内容的にみて「祭神名、御坐地、四至・神界、神の出自と御形（ご神体）」を順次列記した最初の部分と、以下のいわゆる鎮座伝承とからなるので、これを以て2条と数えるのであろうか。あるいは「合一十九條」とは単に後半部の「神宮院行事」の細目数だとすれば、「大宮壹院」の項は正殿以下「玉垣三重」までで一区切りをなし、それに続く「齋内親王侍殿一間 蕃垣一重」と「女孺侍殿一間 板垣廻」（いずれも割注記された丈尺は省略）を以てそれぞれ1条と数え、全部で19項目あるとするのであろうか。

この二通りの数え方のどちらかであろうかと思うが、いずれにしてもやや変則的な取扱いとなるため、この点は判断を保留せざるをえない。がともあれ、ここでまず注目されるのは、内宮の殿舎構成を示す後半部が「行事」と呼ばれ、祭神名等の列記と鎮座・創祀伝承にあたる前半部の記述を「儀式」と称しているこのことであろう。

これは今日的な言語感覚からすればいささか奇異に聞こえなくもないが、しかし改めてカミマツリゴトの次元に立ち帰ってみれば、それらはまさにその不可欠な構成契機であったと気付かされるからである。すなわち祭神名も御坐地も四至神界もご神体も、そして鎮座創祀の事情というのも、そのすべてがそうであると語るそのことが「天照坐皇太神宮」なる神社機構を存立せしめる「儀式」であり、かつ神宮の諸殿舎等をそのように整え保つことは、直ちに「神宮院」を成立せ

しめる「行事」だということにほかなるまい。神宮なるカミマツリゴトの事象とその場所としての神宮院をあらしめるためには、そのどれひとつとて欠かせないということだ。したがってこの一条の全体が神宮並びに神宮院の、存在の根拠を指し示すという意味ではまさしくその「起源」譚であるとみられるわけだが、ここではより狭義に、その中の直接に鎮座・創祀を物語る条文を検討の対象とするにとどめたい。

とすれば、祭神名等の列記に続いて「天照坐皇太神乃伊勢國度會部宇治里佐古久志留伊須々乃河上^{ミコサ}御幸行^{オハシマシタキコノ}坐時儀式」と題された以下の記述が、主題となる。しかしそれはかなりの長文であるため、以節以降、適宜文節を区切って引き、それぞれの内容を調べてゆくことにしよう。が、その前に、この鎮座伝承の標題が上引の如くに「鎮座地への神の行幸の儀式」と言い表わされていたこのことに、まずは留目しておいてよいだろう。

というのも、一つにはこの儀式帳の編述者にとってみれば、神宮の起源とはあくまで祭神・天照大神の現在地への行幸で以てきりひらかれたとする意識が顕著であること、たとえこれは神社縁起によくある神の巡行説話のパターンに属するものであったにせよ、そこには天照大神の地方神的な出自性は微塵も窺えないからである。そして二つめには、その巡行をして「儀式」と把えることは、神宮のすべてがそこに淵源するいわば最初の出来事だったということにとどまらず、それは儀式帳編纂時における何らかの祭式的な実習の根拠をなし、逆にその実習においてこの最初の神幸がその都度繰返されていることを予想せしめるものだ、といえようからである。これが具体的に何であるかは、下文を読み進めてゆけば自ずと明らかになろうが、ともあれこの意味では、儀式帳にいう神宮起源譚は徹頭徹尾、祭式的な次元でのそれであろうことが、予め知られるところとなるわけである。

3. 齋宮における神マツリ

磯城瑞籬宮御宇、御間城天皇御世以往、天皇同殿御坐。而同天皇御世^{〔杖〕}以² 豊柜入姫命¹ 為² 御丈代¹ 出奉^支。豊柜入姫命御形^{オノナリ}長成^支。以次經向珠城宮御宇、活目天皇御世^{〔斎〕}、倭姫内親王^{ミコトノ}為² 御丈代¹ 寮奉^支。美和乃御諸原^{ミヅノミヤノハ}造² 齋宮¹ 出奉^支、齋始奉^支。

崇神天皇の御代以往には天照大神は天皇と同殿に御坐していたものが、同天皇代にいたって皇女トヨスキイリヒメを以てその御杖代に当て、皇居から出し奉った。トヨスキイリヒメが成長したので、次の垂仁天皇の代にその皇女ヤマトヒメをあらたに御杖代とし、「美和の御諸原に斎宮を造って出し奉って斎き始め奉った」といわれるわけである。

この部分が、書紀の崇神天皇6年条から垂仁天皇25年3月条へと続く、その本文記事の所伝とほぼ軌を一にしていることは改めて言うまでもない。そしてこのことは、神宮側に古くからこういう伝承があつて、それが書紀にも採録されたのではなく、書紀と儀式帳の成書年代や両書の性格から推せば、儀式帳が書紀の所伝を踏襲したとみるべきことを示唆しよう。とりわけ、垂仁25年紀の末尾に付された「一云」の所伝と異なつて、崇神・垂仁の二代にわたる事績としていることや崇神天皇の代まで天照大神は天皇と同殿であつたとする点は、伊勢神宮の側から言い出しうることではないだけに、この解釈を裏付けけるものといえよう。

しかし詳しくにいえば、書紀と儀式帳で相違している点もむろんないではない。その主たるものは次の2点であろう。すなわち、

- 1) 儀式帳には書紀にみられた倭大国魂神に関する記述が全くないこと
- 2) 垂仁天皇代のヤマトヒメによる祭祀が、儀式帳では大和においてすでに「斎宮」を造っていたとすること

である。

前者は単に神宮の側からすれば直接関係のない倭大国魂神つまり大倭神社のことを省略した、すなわち書紀の所伝を縮約したにすぎぬとみてよいであろう。儀式帳では天皇と同殿であつたのを停止した理由にも言及しないが、これも同様な仕儀とみれよう。しかしその分、斎王制度の創始の理由が不明確になっていることは否めない。伊勢神宮の側からすれば、それは既定の事実であり、またその由来についても直接関与するところではなかったからに違いない。

一方後者は、書紀にもなかったことだけに、どう考えればよいであろうか。これは儀式帳に独自な記事であるからして、神宮側の古伝承をもとにしたと、つまりは神宮には書紀の所伝とは別の起源伝承があつて、それを引いたのだと解すべきであろうか。たしかにこの可能性が全くないとは言えないが、ならば内容が大和のことではなく伊勢のことであるべき点がやはり不

審としえよう。したがつておそらくこれは、書紀に「斎宮を五十鈴の川上に興つ」とあつたのを、崇神紀に「倭の笠縫邑に祭る」とあり、垂仁紀一云に「磯城の巖櫃の本に鎮め坐せて祠る」とあつたのに代えて、それへと遡及せしめたのではなからうか。後文にみるように、儀式帳では五十鈴川上には斎宮をたてたことになっておらず、また書紀中ではその斎宮の名称をして「磯宮」としていたのに対し、磯宮は別の宮のこととしていたからである。おそらく儀式帳の編述者らにとつてみれば、神宮がかつて磯宮と呼ばれた——これの虚偽性については前稿で述べた——というのはむろんのこと、その初期の様態が「斎宮」であつたというのも、もはや信じられるところではなかったからであろう。したがつてこのあたりは、あくまで書紀の所伝をもとに、それを適宜修筆したとみてよからうということである。

しかし同時に、少なくともこの儀式帳にいう「斎宮」は、文脈からして未だ後世的な単なる「斎王の御殿」としてのそれではなく、前稿に考察したような書紀中の全用例と同様、天照大神をそこへ「出し奉って斎き始めた」というごとく、まさに神マツリの場合としての斎宮であつた点は注意される。つまり儀式帳の編述者の場合には、古語拾遺と異なつて、書紀にいう斎宮＝磯宮はまだその原義通りに正しく理解されていたと想像されるわけである。そして逆にこのことからしても、書紀の斎宮＝磯宮は単なる斎王の御殿だったのではなく、神マツリの場合としてのそれであつたと解することの正当性と、さらに斎王の御殿としての斎宮も元来はそれと無縁でなかったものが、神の居所としての神宮の確立と共に、機能分化して斎王の居所へといわば退化したものであつたとした私見が、裏付けられるところといえよう。なお、儀式帳にいうこの斎宮は、結果として、大和における斎王による、おそらく斎宮を設営しての皇祖神祭祀の伝統をいう私見と合致することにもなるが、しかしそれがここに古伝承として残されていたとみるには及ばないであろう。

さらに、儀式帳の方に「豊楯入姫命の御形長成き」とある点は、たしかに崇神天皇6年から垂仁天皇25年までの歳月を考慮すればその通りではあるが、しかしわざわざそういう表現を挿入したところに、斎王は年少の皇女でなければならぬとする、平安朝初頭ごろの通例的な事象にもとづく考え方が反映しているとはいえるかもしれない。というのも、記紀の段階では、用明・崇峻・推古の三代37年の長きにわたって斎王だったという酢香手皇女の例があり、また歌謡にも「引田

の若栗栖原若くへに率^{あね}寝てましもの老いにけるかも」(雄略記)とあったように、神仕えの巫女は必ずしも童女でなければならぬとも限らないようだったからである。また書紀では本文・割注記異伝とも「倭姫命」と表記されていたものが、儀式帳では「倭姫内親王」と書くのは、明らかに律令制下の編纂当時の用語法でもって改筆したところとみれよう。

4. 斎王群行の反映

尔時、倭姫内親王太神乎頂奉^ミ、願給国求時尔、從^ミ美和乃御諸宮^ミ発^ミ令出^ミ、尔時御送駅使阿倍武渟河別命・和珥彦國葺命・中臣大鹿嶋命・物部十千根命・大伴武日命、合五柱命等為使^ミ、令^ミ入坐^ミ支。

ヤマトヒメは天照大神を奉戴して、大神の願い給うクニを求めて美和の御諸宮を発つ。その巡行の出立に当たって、阿倍武渟河別命以下の合わせて五柱の命を御送駅使として任命し、随行せしめたというのである。

「大神を頂き奉りて」とある点がまさにヤマトヒメの御杖代としての本領であることはいうまでもない。また前文に「美和の御諸宮に造った」という斎宮が、ここでは「美和の御諸宮」と呼ばれていることからすれば、下文に出てくる各地の宮もそれと性格を類同するものであったろうことが、予め注意されよう。

さて、書紀にはこの御送駅使任命に該当する記事はなかった。しかしこの部分がどのようにして形成されたかについては、比較的容易に推測されるところである。

まず儀式帳にいう五柱命については、書紀の垂仁天皇25年2月条に次のようにあったのが当然関連してこよう。

詔ニ阿倍臣遠祖武渟川別・和珥臣遠祖彦國葺・中臣連遠祖大鹿嶋・物部連遠祖十千根・大伴連遠祖武日、五大夫一曰、我先皇御間城入彦五十瓊殖天皇、惟叡作^レ聖。欽明聰達。深執ニ謙損一、志懐冲退。綢ニ繆機衡一、禮ニ祭神祇一。剋^レ己勤^レ躬、日慎ニ一日一。是以人民富足、天下太平也。今當ニ朕世一、祭ニ祀神祇一、豈得^レ有^レ怠乎。

書紀の本文記事の文脈では、この2月条をうけて次の3月条に「天照大神を豊稻入姫命より離ちまつりて、倭姫命に託けたまふ」で始まる神宮起源譚が展開されていたことは言うまでもない。したがってこの両条は

月を隔てているものの、もともと一続きの記事で、2月条が3月条の導入部としてその前提をなしているとみられる。さらに詳しくいえば、崇神天皇6年条は倭大国魂神の祭祀に関しては同7年条へ引継がれるとともに、他方の天照大神の祭祀については次代の垂仁天皇25年の2・3月条へとつながっていると解されるわけである。そしてこの点は、垂仁25年紀末尾の「一云」異伝の方にも、

是の時に、倭大神、穗積臣の遠祖大水口宿禰^{みか}に著りたまひて、誨^をへて曰はく、「太初^{あまのはら}の時に、期りて曰はく、『天照大神は、悉に天原を治さむ。皇御孫尊は、専に葦原中国の八十魂神を治さむ。我は親ら大地官を治さむ』とのたまふ。言已に訖^をりぬ。然るに先皇御間城天皇、神祇^{いはひまつ}を祭祀^{まつ}りたまふと雖も、微細^{くは}しくは未だ其の源根を探りたまはずして、粗^{おろそか}に枝葉に留めたまへり。故、其の天皇命短し。是を以て、今汝御孫尊、先皇の不及を悔いて慎み祭^{いは}ひまつりたまはば、汝尊の寿命延長^{なが}く、復天下太平^{また}がむ」とのたまふ。時に天皇、是の言を聞しめして……

とあって、随分ニュアンスは違っているが、やはり先皇代からの連続した神祇祭祀として語られていることから証せられよう。

さてそうとすれば、垂仁紀25年2月条にいう五大夫と儀式帳にいう五柱命は、その人名が完全に一致していることからして、儀式帳の記事がこの2月条をもとに述作したであろうと推定するのは、まず穏当なところといえよう。一部には神宮側の古伝が本来儀式帳のごとくあったが、書紀に採録されるに際して2・3月条に分断され、かつ修筆されたと推測する向きもあるが²⁾、これは相当に苦しい想定というべきであろう。五大夫のうち中臣連の遠祖大鹿嶋を除く4人は、いずれも書紀中に崇神・垂仁朝前後の重臣として他にも登場するが、それらがすべて神宮側の古伝をもとに、さらに敷衍させた記事だとはまず考えられないからである。そしてかたや、儀式帳の方でその五大夫をして御送駅使の五柱命と変容せしめたことには、これまたその理由がたやすく推量されるところだからである。

つまりこの御送駅使とは、すでに奈良朝には定式化していたと考えられる斎王の伊勢参向(これをのちに群行と称する)に際して、それに随行した監送使(長奉送使とも)を反映させたものだろうということである。延喜の斎宮式によれば、

凡斎内親王臨行。預定ニ監送使一。参議一人(或

以ニ中納言一充レ之)。弁一人。史一人。六位以下
官人一人。 () 内は割注

とあるのが、それである。初代の伊勢斎王となるヤマトヒメによる巡行を、歴代の斎王群行の創始と位置づけ、監送使の起源もそこに求めていたということにほかならない。これを逆にいえば、歴代における伊勢斎王の群行は、すでに天照大神は伊勢に恒久鎮座していて、もはやその神をいたでいての巡行ではないが、それでも祭式的な次元ではなおその当初の事績を再現的に反復していることを意味しよう。これが、先に述べたこの起源譚をして「儀式」と称していたことの、一つの内実であることは言うまでもない。

一方、これにひきかえ書紀の所伝ではいまだ斎王群行の趣きが稀薄なのは、それが形成された段階ではその群行が現実の制度として定式化されるにいたっていなかったからであろう。もとより、記紀神話中の天孫降臨に際しても五部神を陪従せしめていたように、神または貴人の巡幸には御伴が随行するというのが、古代人にとっての一定の思考様式であり、かつ現実であったことが、その一般的な背景にあったにしてもである。

ただし、天孫降臨神話における五部神(書紀一書第一)や五伴緒(古事記)というのは、その構成が専ら祭事を職掌する氏族の組合わせだったのに対し、ここにいう五大夫ないし五柱命とはより政治的な重臣だったという違いは無視されない。しかも天孫の降臨に五部神が陪従するというのは、その神話の最も発達した段階においてであって、書紀本文の記事のごとくに天孫が単独に降臨するかたちの方が、より祖形と認められもするのである。してみれば双方ともに、その説話の原初的な形態はむしろ辺境を巡歴するという通過儀式的なところにこそ核心があったとしてよく、五部神や五柱命を随行せしめるのは、物語を一層政治的ないしは儀式的に莊嚴化しようとした結果だとみなされよう。つまりこの点からしても、儀式帳の所伝は書紀に比べてより後代の所産と推量されるわけである。

なお、延喜式に規定する監送使は4人なのに対し、この起源譚では五柱命となっているといった詮議は無用であろう。儀式帳では単に垂仁25年紀にいう五大夫を借りたにすぎず、その際、数字的にはあるいはそれを天孫降臨時の五部神になぞらえようとする意識が働いただけだろうからである。

だが、それにしてもこの五大夫ないし五柱命を構成する氏族の組合わせは、何を意味するのであろうか。

この点は従来全く注意されていないようだが、一考に価する問題だと思われる。

たしかに阿倍・和珥・中臣・物部・大伴の5氏族はいずれも名だたる古代の雄族であり、また前述したように中臣大鹿嶋を除く他の4名は、崇神・垂仁朝前後に活躍した人物として書紀中に描かれるので、それらに神祇祭祀に関わる氏族として中臣氏を加えただけだとするのは、ごく素直な理解かもしれない。そしてその際、少なくとも儀式帳の編纂者達にとってみれば、やはり延喜の斎宮式に、

九月神嘗祭使

右尋常之例。十一日参入。而當ニ斎王参入之時
一。即陪従参入。其幣并明衣料。與ニ尋常一同。

更差ニ使中臣一人一。遣ニ近江伊勢二國一。在前祓清。

とあった、中臣氏による神嘗祭の例幣使を監送使の4人に加えて、五柱命に見立てようとする意識がなかったとはいえないかもしれない。しかし書紀の段階ですでに中臣氏という相対的に新興の氏族を五大夫の中に組み入れていたところに、もし書紀成書時における中臣——藤原氏の意向の投影をいうことができるのであれば、さらに一步進めてこの記事の直接的な素材となった史料の想定へと誘われるのではなからうか。そしてこの意味でまず注目されるのは、天武天皇紀の朱鳥元年9月28日条に次のようにあったところと思われる。

(28日) 乙丑に、諸の僧尼、亦^{もがりのみや}殯^{みねてまつ}庭に哭る。是の日に、直大参布勢朝臣御主人、大政官の事を^{しづ}誅^{こと}する。次に直大参石上朝臣麻呂、法官の事を誅る。次に直大肆大三輪朝臣高市麻呂、理官の事を誅る。次に直大参大伴宿禰安麻呂、大蔵の事を誅る。次に直大肆藤原朝臣大嶋、兵政官の事を誅る。

翌29日には、さらに阿倍久努朝臣麻呂が刑官の事を、紀朝臣弓張が民官の事をそれぞれ誅^{しづ}していて、当時の行政中枢は太政官の下にこの6官があり、八省は未成立だったらしいことが分かる。それはさておき、以上が天武朝晩年の政治中枢を支える主要氏族の構成とみて誤りないが、とくに上引の28日条にみえる氏族構成は、垂仁紀にいう五大夫のそれにあまりにも類似するのではなからうか。布勢朝臣御主人は持統8年正月に氏上となり、以後阿倍朝臣と称するようになったごとく、阿倍諸氏の当時の総領であったし、石上朝臣はむしろ物部氏の本系であった。

とすれば、ここにみえる5名と五大夫との相異点といえば、唯一、三輪氏と和珥氏が入り替っているにす

ぎない。しかしこの三輪氏の氏上たる大三輪朝臣高市麻呂というのは、持統6年3月の伊勢行幸に際し、中納言の職を賭してその中止を諫言した問題の人物だったのである。この結果、以後の朝廷の中枢から三輪氏の勢力が大きく削られることになったのはいうまでもない。すなわちここに、その三輪氏に替えて和珥氏を組入れる道筋ができたと推量されるのである。なぜに和珥氏かという点については、和珥氏がそれに相応しい古豪であったことと共に、平城京遷都という極めて新しい史実も絡んでいるのではないかと推察される。

いまこれを詳しく考証する余裕はないが、端的にいうと南大和の地における三輪山と三輪氏の存在は、平城京が築かれる北大和の地における御蓋山と和珥氏の同族（もしくは親族）たる春日氏の存在と、朝廷からすれば相似の関係にあるだろうということである。いずれもミヤコを営む地域のいわば国つ神の代表格であり、その祭祀をになう氏族家系という意味においてである。したがって三輪と和珥（春日）の両氏族には、互換的な性格があったということだ。しかも平城京遷都後、その御蓋山の麓に藤原氏は自らの氏神たる春日社を創祀するにいたるが、これは明らかに前代の春日氏による御蓋山祭祀を掠奪した側面が強いといつて過言ではないのであった³⁾。

さて以上を念頭にして、持統天皇の伊勢行幸に先立つ同6年2月条を見直してみれば、それが垂仁天皇25年2月条とひそかに響き合っているのが感得されるのではなからうか。そこでいま一度、その両2月条を並べて引けば次の通りである。

- ・〔垂仁天皇〕二十五年の春二月の丁巳の朔甲子に、阿倍臣の遠祖武渟川別・和珥臣の遠祖彦國菴・中臣連の遠祖大鹿嶋・物部連の遠祖十根・大伴連の遠祖武日、五の大 夫に詔して曰はく、「我が先皇 御間城入彦五十瓊殖天皇、惟歎しくして聖と作す。欽明にして聰く達りたまふ。深く謙損を執りて、志 懷沖しく退く。機 衡を綢繆めたまひて、神祇を禮祭ひたまふ。己を勉め躬を勤めて、日に一日を慎む。是を以て、人民富み足りて、天下太平なり。今朕が世に當りて、神祇を祭祀ること、豈怠ること有ること得むや」とのたまふ。
- ・〔持統天皇六年の〕二月の丁酉の朔丁未に、諸官に詔して曰はく、「當に三月三日を以て、伊勢に幸さむ。此の意を知りて、諸の衣物を備ふべし」とのたまふ。陰陽博士沙門法蔵・道基に銀二十兩賜ふ。

(19日)

乙卯に、刑部省に詔して、輕 繫を赦したまふ。是の日に、中納言直大貳三輪朝臣高市麻呂、表を上りて敢直言して、天皇の、伊勢に幸さむとして、農時を妨げたまふことを諫め争めまつる。

双方ともに2月条であり、詔勅を主文とするだけでなく、前者の詔中の「先皇」の名を「天淳中原瀛真人（天武）天皇」に置き換えてみても殆ど異和感がなく、前者の詔はそのまま後者の詔に続く思いがするのではあるまいか。すなわち甚だ大胆な、というより思いつきに近い安直な臆推だと感じられるかもしれないが、私は後者の持統6年2月条こそが前者の垂仁25年2月条の原史料だと推考するのである。より正確に言えば、持統6年2月条の原史料が両者の記事のもとになっているに違いない、と思うのである。

むしろ、その原史料に五大夫などという表現や、それを構成する氏族や人物の名が詳しく記載されていたわけではなく、それらは垂仁紀の記事とするにあたつて修筆されたものであろうことはいうまでもない。しかし詔勅の趣意は、ほぼそのままだったとみてもよいのではあるまいか。垂仁25年紀の割注記異伝には、倭大魂神の託言として「然るに先皇御間城天皇、神祇を祭祀したまふと雖も、微細しくは未だ其の源根を探りたまはずして、粗に枝葉に留めたまへり。故、其の天皇命短し」とあったが、これも崇神紀68年12月条に「崩。時年百廿歳」と記す崇神天皇には全く似つかわしくない。しかし史書の編纂、恒久的帝都の造営、律令の制定、神祇体系の確立など多くの事業に着手しながら、完成をみることなく崩じた天武天皇に対してならば、一つの評言としてありうるところかと思われなくない。このことも、もしそう解してよいならば、上の推測を傍証しよう。

ともあれ、かくして既に前稿にも示唆したごとく⁴⁾、持統6年3月の伊勢行幸は、書紀中にそれが何を目的としたものかは一切ふれるところがなかったが、しかし実はこれこそが皇太神宮としての伊勢神宮の定立を企図するものであったと、私は考えるのである。したがって大三輪朝臣高市麻呂の、行幸中止をもとめた諫言というのは、決して農繁期への配慮といったその表向きの言葉通りに受取られるべきものでなく、そこには当時着々と推進されつつあった一種の「神祇革命」ともいふべき宗教政策上の一大転換に対して、守旧派からする反対の意思表示が込められていた、とみなされるのであった。このあたりについては稿を改めて詳

論することにはしたいが、もし大筋をそのように理解して誤らないならば、倭姫命による伊勢への巡幸説話は齋王群行の反映である以前に、この持統天皇による伊勢行幸がその素地を形成していたと推定されることにもなる筈である。まさに時は同じく3月のことだったにとどまらず、そもそも持統女帝には司祭者的かつ齋王的という両性格の具有を想像せしめるところだったといわねばなるまい。つまり皇祖神としての天照大神を鎮め祭る伊勢神宮は、やはり前稿ですでに指摘したように⁵⁾、壬申の乱当初に夫・大海人皇子(天武天皇)によって自らの守護神としてその神が選ばとられたことに発して、新しい皇室の氏の神となり、そしてここに至って「ヤマトヒメ」としての持統女帝によってしかと定立されたのだ、と考える次第である。

予め付言しておけば、上引の持統天皇の詔に「伊勢に幸さむ。此の意を知りて」とあった「此の意」とは、まさしくそういう意味での神宮の創祀のことだったと解されることにもなろう。これは、その次にいう「諸の衣物を備ふべし」がもし単に遊幸用の装備だったならば、わざわざ天皇が「諸宮に詔して」命じ、また記録に残すほどのものでないことから、察知されるところといわねばならない。その「衣物」とは、必ずや記紀神話中に天照大神(又はその分身たる^{わかひるめのみこと}稚日女尊)が^{いみはたどの}斎服殿に坐して織ったといういわれをもつ、神宮の「神衣」祭に関わるものだったとみななければならないだろうと思う。

5. 神田・神戸の献進

- ・彼時、宇太乃阿貴宮坐只。次佐佐波多宮坐只。其尔即大倭国造等、神御田并神戸進只。
- ・次伊賀穴穗宮坐只。次阿閑柘殖宮坐只。其尔即伊賀国造等、神御田并神戸進只。
- ・次淡海坂田宮坐只。
- ・次美濃伊久良賀宮坐只。
- ・次伊勢桑名野代宮坐只。其宮坐時尔、伊勢国造遠祖建夷方乎、汝国名何問賜只。白久、神風伊勢国止白久。即神御田并神戸進只。
- ・次河曲鈴鹿小山宮坐只。彼時、河俣国造等遠祖大比古乎、汝国名何問賜只。白久、味酒鈴鹿国止白只。其即神御田并神戸進只。
- ・次安濃県造真桑枝乎、汝国名何問賜只。白久、草蔭安濃国止白只。即神御田并神戸進只。
- ・次壹志藤方片樋宮坐只。其在阿佐鹿悪神平驅使阿

倍大稻彦命、即御共仕奉只。彼時、壹志県造等遠祖建^{シ・チアサカノ}皆子乎、汝国名何問賜只。白久、穴往皆鹿国止白只。即神御田并神戸進只。

- ・次飯高県造乙加豆知乎、汝国名何問賜只。白久、忍飯高国止白只。即神御田并神戸進只。
- ・而飯野高宮坐只。彼時、佐奈乃県造御代宿祢乎、汝国名何問賜只。白久、許母理国志多備乃国、真久佐牟氣草向国止白只。即神御田并神戸進只。
- ・而多氣佐々牟逸宮坐只。彼時、竹首吉比古乎、汝国名何問賜只。白久、百張蘇我乃国、五百枝刺竹田乃国止白只。即^{ネクラノ}櫛田根^{ネクラノ}根^{ネクラノ}神御田進只。
- ・次王嶋波流磯宮坐只。

美和の御諸宮を發つて、伊勢の磯宮にいたるまでの道程を描いた部分である。

上はそれを国・県別に区切って引いたものだが、書紀の「^{うだきさはた}菟田の^{いた}篠簜に詣る。更に還りて近江国に入りて、^{ひむがしのかた}東美濃を廻りて、伊勢国に到る」という簡潔な記述に比べて、著しく精細になっているのがわかる。經由した国としては、書紀の「大和→近江→美濃→伊勢」に対して、「大和→伊賀→近江→美濃→伊勢」とわずかに伊賀国が加えられているにすぎないが、そのように内容が詳しくなっている理由を整理してみれば、次の3点によるとみなされる。

- 1) 各地ごとに坐した「宮」名が記されること
- 2) 經由した国と県ごとに、国造または県造による「神御田と神戸」の献進が語られていること
- 3) 伊勢国内では、国より小単位の県ごとに「国名」を問い、県造等の遠祖がそれに答える仕儀となっていること

そこで以下には、この3点について考察してみることとする。

まず1)の經由する各地ごとに「宮」名を記す点は、このヤマトヒメによる巡行の経路を明確化するとともに、その巡行をして齋王の群行や天皇の行幸と同列に見立てている結果であろうとは、容易に想像されるところである。延喜の齋宮式には、

凡齋王將^レ入^二太神宮^一之時。自^二九月一日^一迄^二卅日^一。京畿内。伊勢。近江等国。不^レ得^二下奉^一燈北辰^一。及^レ拳^レ哀改上^レ葬。

凡頓宮者。近江国国府。甲賀。垂水。伊勢国鈴鹿。壹志。掇五所。並国司依^レ例营造。所^レ須稻。近江一万五千束。伊勢二万三千束。舗設雜器及供給。掇用^二此内^一。

とあって、すでに道中5ヶ所の頓宮の設営が定式化していたさまがうかがえる。一方、天皇による臨時の行幸に際しても、その經由地や滞在地にそれぞれ頓宮＝行宮が設営されたのは当然で、たとえば前節で問題にした持統天皇の伊勢行幸の場合にも、書紀には次のように記されていた。

〔持統6年3月〕^(17日)壬午に、過ぎます神郡、及び伊賀・伊勢・志摩の国造等に冠位を賜ひ、并て今年^{あはせ}の調役を免し、復、供奉れる騎士・諸司の荷丁・行宮造れる丁^{かきみ}の今年の調役を免して、天下に大赦す。但し盗賊は赦例に在らず。

したがって儀式帳の記すヤマトヒメの巡行は、前文の御送験使の任命といい、こうした經由地での行宮の明記といい、いずれもその行幸としての形式を重視し、そのように修筆整備したものとみなされるのである。しかしその分、書紀にみられた「菟田・近江・美濃」といったいわば辺境未開の地を巡歴する趣きは、殆ど消し去られたといわねばなるまい。実際、書紀の場合、それゆえに伊勢国に入ったとたんに「是の神風の伊勢国は、常世の浪の重浪帰する国なり。傍国の可^{かた}し国なり。是の国に居らむと欲ふ」と神託のあったのが鮮烈だったのに対し、ここではいささか間延びした感があるのは否定できないのであった。

ただし、先に注意を促したように、この巡行はあくまで天照大神を戴いてのそれだったことを考慮するならば、それぞれの宮は「行宮」であるとともに「斎宮」でもあったことが見逃されてはなるまい。両者に共通する仮設性の、通底する意味についてはさておくとしても、最後にあった「タマキハル磯宮」とは、明らかに書紀にいう斎宮＝磯宮を念頭にしたものだった、と考える所以である。

次に、2)の「神田・神戸」の献進についてみてみよう。

これによれば、大倭国・伊賀国・伊勢国の3ヶ国と伊勢国内ではさらに河曲鈴鹿以下6ヶ所の神田・神戸が献進されたことになっていた。この巡行途次の各地における神田・神戸の献進記事が、とりわけ儀式帳の所伝をして、著しく詳細でかつ現実的な具体性を帯びたものとしていたことはいうまでもない。そしてこれは、すでに桜井勝之進氏も指摘されるように⁶⁾、儀式帳の所伝には「個々の神田や神戸の由来を説こうとする意図がこめられている」とみてよいのであった。つまり「儀式帳記述の当時、現に生きている神戸や神田について、その起源の遠くはるかなことをご鎮座伝承に

託したということ」にほかならない。

桜井氏は、延喜の太神宮式にみえる神田、及び儀式帳の「九月例」の条に記す神戸と、ここに出る神田・神戸を比較して、それらがほぼ完全に一致することを既に考証されている。よって大部分は繰返しとなるが、確認のためいま一度みておけば、延喜の太神宮式に示す神田は次のとおりであった。

神田卅六町一段

大和国宇陀郡二町

伊賀国伊賀郡二町

伊勢国州二町一段（桑名鈴鹿両郡各一町。安濃壹志両郡各三町。飯高郡二町。飯野郡十一町六段。度会郡十町五段。）

一方、神戸については、儀式帳の「年中行事并月記事」の九月例などによれば、伊勢・志摩・尾張・三河・遠江の5ヶ国と、伊勢国内では多気・度会の二神郡のほか、桑名・河曲・鈴鹿・安濃・壹志・飯高・飯野の各郡にそれが定められていたことが分かる。延喜の太神宮式では、さらに大和国にも封戸（神戸）のあったことが記されるが、これも儀式帳の撰述以後に付加されたものでなかろうことは、『新抄格勅符抄』神封部所収の大同元年（806）の牒に——戸数は一致しないが——すでに見えていたことから推測される。

さてそこで、この神田・神戸の前引の鎮座伝承中にみえたそれらを比較してみれば、

- ・神田では、竹（多気）の首が奉獻したという櫛田根椋神田が見えず、逆に度会郡のそれは鎮座伝承中にふれられていなかった。

- ・神戸では、尾張・三河・遠江・志摩の4カ国のそれが、鎮座伝承で言及されていない。

という二つの相異点が摘出される。

したがって桜井勝之進氏が指摘されるほどには完全に一致していないのであるが、まず後者に関して桜井氏は「恐らくこの三国〔尾張・三河・遠江のこと〕に神戸が設定されたのが儀式帳撰上からあまり遠くない時代であったために、まだ伝承化されなかったのだと考えてよからう」と説かれていたが、これは如何かと思われる。いま神宮の神田・神戸について、その設定年代つまり各々の新旧を明らかにすることはできないが、桜井氏のいわれる三国と志摩を加えた4カ国の神戸が鎮座伝承にふれられないのは、その設定年代の新しさとは何の関係もないであろう。それは端的に言って、ヤマトヒメの巡行コースから外れているからにほかなるまい。すなわち換言すれば、儀式帳の所伝は書

紀に比べて著しく詳しくなっているとはいえ、その巡回コースの大筋は書紀のそれを踏襲していて、いまだ後世の神道五部書や太神宮諸雜事記のごとくにそれを逸脱した新たな迂回路の挿入、加上はみられないということである⁷⁾。伊賀国が加えられていたのも、大和から近江への経路をそこに限定したにすぎず、迂回路の挿入というには当たらないからであった。そしてこのことは、神田・神戸の献進伝承の無い、

- ・淡海坂田宮
- ・美濃伊久良賀宮
- ・玉嶋波流磯宮

という3カ所の宮が、桜井氏も指摘されるようにまさしく書紀の影響下に、そこに出るところをそのまま踏まえた表現だったことからして、逆に証せられるのである。

一方、前者の神田については、仲々に厄介な問題が含まれているように思われる。

まず度会郡の神田は、上引の延喜式でみればその総数36町1段の3分の1に近い分量を占めるほどの多さであった⁸⁾。儀式帳の「神田行事」の項には「合陸町九段 並在度會郡」とあるから、延暦当時の比率はもう少し小さかったかもしれないが、それでも神宮のお膝元であることからすれば最も由緒正しく、かつ歴史も古いと想像されるにも拘らず、それが言及されていないのはまことに不可解といわざるをえない。

それゆえ、全くの臆測でしかないが、これはどうも意図的に言及を回避したのではないかと疑われてくる。すなわち、もしそれにふれるとなれば、他の国県と同様、度会の地においても国造や県造の祖先による奉献という形をとらざるをえなくなろうが、これがまずい結果を招くと判断されたからではないか。というのも、度会郡でそういう氏族を求めるとすれば、それは当然に外宮の神主家系たる度会氏か、さらに遡ればそれを含めた磯部氏とならざるをえまい。しかしこれは内宮の神主たる荒木田氏にとって、とても容認できるどころではなからうからだ。したがってこの点については、儀式帳の実質的な撰上者たる荒木田氏の意向が強く働いた結果だろうと、推量されるわけである。そして事実、逆に度会氏の手になったのちの倭姫命世記では、度会国に入ってから佐々上神田と田上御田の献進があり、さらに、

- ・次家田^(上)下宮遷幸支。其宮坐時。度會大幡主命。皇大神乃朝御氣夕御氣處乃御田定奉支。宇遲田田上爾在。名拔穂田是。

・于時猿田彦神裔宇治土公祖太田命參相支。汝国名何問給。答白久。佐古久志呂宇遲之国止白支。御止代神田進支。

とあって、度会氏と宇治土公氏による神田の奉献がきちんと記入されるにいたっていたのであった。

他方、多気郡の神田が延喜式に見えないのはどうしてであろうか。それより以前に廃止されたのか、あるいはのちの『神宮雜例集』巻第一にはなお「多気郡一町一段」とみえるから、単に延喜式の記載に脱漏があるのか、ここのところはよく分からない。

がともあれ、この神田については、皇大神宮儀式帳にはそれ以上の言及はないが、実は止由気太神宮儀式帳の方に関連記事が見出されるのであった。すなわちその「職掌祢宜内人物忌事」条に次のようにあったのがそれである。

根倉物忌无位石部稻依女

右人行事、卜定任日後家雜罪事祓淨_ニ、立忌_キ寺造_ニ、年別從春時始忌敬_ニ、根倉乃御刀代御田_ニ乎佃奉_ニ、其御田稻乎神酒造奉_ニ、九月神嘗祭_ニ尔、二所太神湯費乃大御饌_ニ尔仕奉_ニ（宮別一缶）、又三節祭并時幣帛使參入時、與物忌共忌齊敬侍

父无位石部吉繩

右人行事、與物忌共副齊敬仕奉、又根倉社二所神殿造修理祓淨奉_ニ、年別祭供奉（年中六度）、又十箇日為一番、宮守護宿直仕奉

これによれば、延暦の当時、根椋（根倉）の神田は、外宮所属の根倉物忌が奉仕し、その田の稲で神酒を造って、神嘗祭のユキの大御饌に供する定めとなっていたことが分かる。そしてこの神酒については、皇大神宮儀式帳の九月例に、「神酒貳拾參缶」の内訳として「根倉物忌供奉一缶」があり、また神嘗祭供奉行事の項に、

……亥時始至于丑時朝御饌夕御饌二度供奉、畢亦酒作物忌乃白酒作奉清酒作物忌奉奉黒酒并二色御酒毛大御饌相副供奉、畢次根倉物忌乃仕奉_ニ礼留神酒供奉、……

とあって、たしかめられるところだった。根倉物忌の父が物忌を補佐すると同時に、根倉社の神殿管理と祭祀に当たっていたことからすれば、その神酒は、祭式的には彼らの斎く根倉の神が奉献しているのと同義であろう。

しかしそもそも、この根倉神田だけがどうして外宮の所管扱いになっているのであろうか。たしかに延喜

式によっても、前引した神田記事の末尾には、

右神田如レ件。割二度會郡五町四段一。(二町四段太神宮。三町度會宮。) 令ニ當郡司營種一。収ニ獲苗子一。供ニ用太神宮三時并度會宮朝夕之饌一。自余依ニ當土估一賃租。充ニ供レ祭料一。

とあって、度会郡の神田でも3町分は外宮専用に割り当てられていたから、多気郡の神田が神酒製造用として、御饌調進に奉仕する外宮の所管となっていたとしても、不思議でないのかもしれない。しかしこの多気郡の神田については、もっと深い事情が秘められているのではないかと私は考えている。それは後節で述べるように、外宮の前身がかつて多気郡にあったことと関係し、その因縁にもとづくだろう、というようにである。そして逆に、それにもかかわらずその神田の由来について内宮の鎮座伝承が言及するのは、外宮ないし度会氏に対する何がしかの牽制の意図が込められているのではないかと思われる。延暦当時の現状ではたしかに外宮の所管となっているが、もとを糺せば天照大神の遷幸時に献られたものであったから、当然に専有支配するところではないというふうにある。ここには外宮存立の原義に関わる問題が内包されていると考えるが、これについては後述することになる。

さて最後に、3)の伊勢国内ではほぼ郡単位ごとに国名を問い、県造らの遠祖がそれに答える仕儀となっていた点についてみておこう。

まずそのように伊勢国内でのみ——といっても他国の国造も国郡制以前のそれであろうが——「県造」といった古風な地方官制の名称が用いられているのは、この巡行がもとより大化前代のごく古い時代の出来事であったことを強調しているとみてよからう。また伊勢国造と以下の県造が等置されていることからすれば、この儀式帳にいう伊勢国は北伊勢の狭い地域を指すようであるが、これも同じく時代の古さの表現とみれよう。おそらくこれらは、風土記あたりを原史料としているものと推量される。とりわけ、菟志藤方片樋宮に坐すときのこととして、「阿佐鹿の悪神を平ける駅使・阿倍大稻彦命、即ち御共仕え奉りき」とあるあたりは、のちの倭姫命世記が引く一書とは平定者の名も異なっているが、やはりそうした地方的な伝承を取入れて修筆したところだといえよう。

そもそも多気・度会の二神郡の設置が、儀式帳自身が記すとおり考徳朝のことだったとしても⁹⁾、これは神宮の神戸設定の年代的上限を示すものといえようから、ここにみられる旧国造や県造らの遠祖による神

田・神戸の献進が、つまりはそれらの神田・神戸の設定が史実として、それより以前だったとはまず考えられない。したがってこの伝承の成立年代も、当然、より新しい時代のものとみななければならないであろう。

西宮一民氏は、前後の文章に比べてこの部分の文体や用字法が「古態を示す特徴」をもつことを指摘され、以てこの部分は「当然奈良朝時代の〈古資料〉としての価値をもつものなのであることを強調しておかう」と説かれている¹⁰⁾。はたしてこれを「平安朝初頭ころの」と言い換えて不都合があるとも思えないが、特に「記紀万葉に見られない珍しい枕詞を多く使用し、単一な表現形式の反復に終止してゐるのであるが、それだけに口承時代の語気をそのまゝ残してをり、遷幸各地の土地に密着した表現として、これは記紀万葉にそのすべてを採られることのなかつた神宮側の古伝であると考へられる」と説かれる点は、前段はともかくとして、後段は少々買いかぶりにすぎるのではないかと思われるのである。

がともあれ、各宮に坐すたびに土地の土豪にその国の名を問うのは、そこが見知らぬ土地だからであろう。この儀式帳の巡幸説話では、その意味で伊勢国に限って異郷性が強調されていると解される。そしてそのような土地をそうしたかたちで巡歴するのは、まさに「国覓ぎ」にほかならない。この文面はしたがって、その伝統的な儀礼の形式に則ったものだといえよう。国名を答えるのに珍らしい枕詞を冠しているのも、古伝承であるという以上に、「言寿ぎ」の祭式的伝統を踏まえたものとみるべきところであろう。

むしろそれがほぼ郡単位ごとに繰返されていたのは、延暦当時の神田・神戸が現実にそのように分布していたからに違いない。しかもその国名を答え、神田・神戸を奉献する首長の名を伊勢国内に限って逐一明記するのは、決して古伝承にそうあったというようなものでなく、むしろ延暦当時の各郡における神田・神戸の監督者を追認するという、政治的な側面が強いとみるべきところであろう。加えて桜井勝之進氏も指摘されるように¹¹⁾、「中央政府に対してはこの神田神戸の尊重さるべき理由を開陳したことにもなる」であろう。すなわち「これほどの由来を持つ神田神戸であるから、むやみに公田公戸に編入しないように、という歯止めの効果もあったと思われる」のである。事実、この伊勢国内における各郡の神戸は、以後次第に拡充されてゆき、平安期を通じてついに神八郡という「巨大な荘園的特質」¹²⁾を獲得するにいたるのであった。かくして

みれば、ここの文章の詳しさと在地的な具体性は、まさに中央政府に対しての伊勢神宮の側からの主張と、現地で内宮の立場からする政治的意図が込められていた、と解しようところだったわけである。

ところでこの起源伝承が、のちの神道五部書などでは諸史料や新見解を加味して、さらに肥大化してゆくのはいうまでもない。とりわけヤマトヒメによる遷幸記事の部分においてそれが著しいのは、文字通り『倭姫命世記』であった。同書では前代のトヨスキイリヒメから遷幸が開始されていたが、いまその詳しい年時や事蹟を除外して、単に経路のみを辿れば次のとおりだった。

〔崇神天皇代・豊鋤入姫命〕倭国笠縫邑の磯城神籬
→丹波の吉佐宮→倭国・伊豆加志本宮→木の
国・奈久佐浜宮→吉備国・名方浜宮→倭彌和の御
室嶺上宮〔倭姫命に交替〕→大和国宇多秋志野宮
→佐佐波多宮→伊賀国隠都市守宮→同国・穴
穗宮→
〔垂仁天皇代〕伊賀国敢都美惠宮→淡海甲可日雲
宮→同国・坂田宮→美濃伊久良河宮→尾張
国・中島宮→伊勢桑名野代宮→鈴鹿奈具波志忍
山の神宮→阿佐賀藤方片樋口宮→飯野高宮〔上〕
〔佐々牟江宮〕→伊蘇宮→矢田宮→家田田下
宮→奈尾志根宮→佐古久志呂五十鈴宮

必ずしも表記の仕方が一致しているわけではないが、——線を引いた部分が書紀の本文及び一云に拠り、儀式帳に出ていた部分が~~~~線で示した箇所である。したがって見られるとおり、丹波・紀・吉備・尾張の各国が追加され、宮名でも伊賀の市守宮、淡海の日雲宮、伊勢の矢田宮と奈尾志根宮が新たに挿入されていたことがわかる。そしていずれもその各宮に付随して記される事蹟をみれば、それらが何を契機とし、またいかなる史料にもとづいて加上されたかが、おおそ見当がつくところだったのである。

しかるに、実はただ一箇所の宮だけではどうも慎重に言及を回避しようとした疑いもたれるのであった。それは上に（ ）で示した佐々牟江宮である。倭姫命世記の当該条には、

従其幸行_ヨ。佐々牟江御船泊給_支。其處爾佐々牟江宮造令座給_支。

とあって、船を臨時に宮としたにすぎぬようであり、しかも下文には、

二十五年丙辰春三月。従飯野高宮遷幸于伊蘇宮令坐_支。

とあるから、佐々牟江宮は飯野高宮に滞在したあいだに、そこから短期日行幸しただけのものだったとみられる。しかも儀式帳ではそれに当たる多気佐々牟逸宮で献進されたことになっていた「根椋の神田」については、何ひとつふれるところがなかったのである。

これは倭姫命世記が外宮の度会氏の手になるものであったことを考慮するとき、はじめて了解されるところといえよう。すなわち、この根椋（根倉）の神田とは、前述したように元来外宮の所管であって、外宮側からすれば皇大神宮儀式帳のごとくに倭姫命の巡幸に結びつけられて、内宮の統制下に入ることを避けたかったからにほかなるまい。

6. 大宮の定立と宇治土公氏

次百船_乎度會国佐古久志呂宇治家田田上宮坐_只。尔時、宇治大内人仕奉宇治土公等遠祖・太田命_乎汝国名何問賜_只。是河名佐古久志留伊須須乃河止申、是河上好太宮地_ヲ在申。即、所見好太宮地定賜比_只。朝日来向国、夕日来向国、浪音不聞国、風音不聞国、弓矢鞆音不聞国止、大御意鎮坐国止、悦給_只、大宮定奉_支。

伊勢神宮（内宮）の創建そのものを説いた一節である。

宇治土公らの遠祖・太田命に国名を問うたのに対し、河の名を答え、その河上に好き太宮地があると具申しているのは、話の展開としてやや辻褄が合っていない感がないではない。この点、倭姫命世記が、

于時猿田彦神裔宇治土公祖大田命參相_支。汝国名何問給。答白_久。佐古久志呂宇遲之國止白_支。御止代神田進_支。倭姫命問給_久。吉宮處在哉。答白_久。佐古久志〔呂〕宇治之五十鈴之河上者。是大日本国之中に殊勝靈地侍奈利。……

と記すのは、これを補正したものであろうが、しかしここまでくれば逆に理づめの冗長さがすぎるといえるうか。しかも同書では、その前の伊蘇宮に坐す時分に、其時大若子命。従大河御船率。御向參相_支。于時倭姫命大悦給_只。大若子問給_久。吉宮所在哉。答白_久。佐古久志呂宇遲之五十鈴乃河上爾。吉御宮處在止白_支。……

と記していて、太田命より大若子命の功績が先行する

ことを主張してもいたのだった。この大若子命は、倭姫命世記の中ではとくに活躍目覚ましく、伊勢国造としてあたかも儀式帳に出る五柱命の御送駅使に代わって伊勢国内で縦横に御供として奉使し、またアザカの荒ぶる神を平定したことにもなっていた。むろんこの大若子命は、度会氏の祖先として設定されていたというまでもない。

さて、ヤマトヒメによる巡幸の最後にいたって、宇治土公らの遠祖たる太田命が出てきて、神宮を創建すべき「好き太宮地」の在り處を告げるのは、まずもってこの五十鈴川流域が宇治土公氏らの本拠地だったからにほかなるまい。宇治土公氏は延暦の当時、神宮の神職としては宇治大内人として、祢宜たる荒木田氏の下位に甘んじていたが、しかしこの神宮創建時の功績だけは誰もが認めざるをえなかったところなのであろう。それは宇治大内人もこの儀式帳の撰上者に名を列ねているから、自らの伝承をここに組入れたという程度のものであるまい。

すなわち、既に多く指摘されているように、この太田命は、天孫の降臨に際してそれを参迎えに出たサルタヒコの神の地上版であり、その後裔的な分身だったということである。逆にいえば、この太田命を神格化したのがサルタヒコの神だったにほかならない。もとより記紀神話中のサルタヒコの神はより広義的な存在であって、いまだ宇治土公氏の祖神と限定されていたわけではなかった¹³⁾。事実、「猿田彦神裔宇治土公祖太田命」などという系譜的表現が出てくるのは、もう少し後代のことであった¹⁴⁾。しかしそうした表現に何ら異論が出ないほどに、サルタヒコ神話と太田命の物語が構造的に響き合っているのは否定できない。したがって神宮の創建に関する宇治土公氏の功績は、まさに記紀神話で公認済みだったわけだが、これはおそらく史実にもとづくところと考えると差し支えなからう。でなければ、荒木田氏や度会氏の成した後代の書に、当然これを覆すがごとき所伝が現われてきてよいはずだからである。

思うに、神宮の創建当初は、斎王のいつきたてまつる皇室の新しい氏の神・天照大神の祭祀に、在地の土豪の代表格としてこの宇治土公氏が単独で奉仕していた時代があったとしても、さほど史実から遠くないのではなからうか。天武朝から持統朝初年にかけての伊勢神宮とは、まさにこのような段階であったかと私は推量している。この鎮座伝承の主文における荒木田氏の影の薄さは、そのように考えないと到底理解できな

いではあるまいか。

そして実は、当地きつての古豪と目される度会氏でさえ、神宮の祭祀に関わるようになるのはこの宇治土公氏に遅れるのではないかと私は考えている。ともすれば、荒木田氏と度会氏という内外両宮の祢宜間における、対抗意識を露わにした論戦や由緒正しさに対する主張に眼を奪われがちになるが、しかしこれらはいずれも後世の構図であって、それをもってどこまで遡及せしめてよいかは極めて疑わしいといわねばならない。少なくとも荒木田氏や度会氏の神宮奉仕の功績は、記紀に出ないばかりか、ここまでの儀式帳の鎮座伝承にも何ら痕跡をとどめていないことが、もっと注意されてよいということである。そしてそれよりかは、内宮の所在地をして宇治土公氏が「好き太宮地在り」と答申していたのは、いかなる意味をもつかが考慮されてしかるべきであらう。これがもし単に「国覓ぎ」儀礼の形式に則しての述作にすぎないのなら、内宮の祢宜となるべき荒木田氏が、その役割を担っていたとしても不思議ではあるまい。しかし現実がそうでなかったのは、何か動かし難い事実があったと考えざるをえないだろう。たとえば、「好き太宮地」として太田命が推挙したその土地とは、元来、宇治土公氏に固有の祭場ではなかったか、というようにである。もとよりこれは、いまだ仮説的な臆見を出るものではないが、少なくとも内宮地と宇治土公氏との結びつきが机上のものでなかったろうことは、動かしがたいところといわねばなるまい。

ところで、この部分でいまひとつ注目しておいてよいのは、太宮地の良好さに関する記述の詳しさに対して、社殿についてはただ「大宮定奉支」といたって簡潔な表現で済ませていたことであらう。むろん社殿の設立に関してこのように素っ気ないのは、本条の後文に「神宮院行事」としてそれを細大もらさず列記するからではあろう。しかし同時に、この儀式帳の起源伝承においては、神宮社殿の原初的様態について記述しようとする意図がなかったことは疑えない。おそらく書紀の記す斎宮＝磯宮という当初社殿のありようについては、もはや記憶のかなたにあって、想像することさえ能わなかったからではあるまいか。この点、儀式帳の所伝はあくまで延暦当時のものであることが、察知されると言いえようか。そして逆に、書紀の所伝に記すさまは、同書の成書時からさほど遠くない過去のあり方だったと、想像されることにもなるであらう。

一方、宮地に関する記述の詳しさは、もとよりこの

記事が「天照坐皇太神の伊勢国度会郡宇治里、佐古久志留伊須々乃河上に御幸行坐時の儀式」を主題とするものだったからにはほかならない。同時に、一般的にいつでも神社の創立にとっての第一義的な重要さは、祭神の鎮座地すなわち社地を定めるにあったことが、ここでも確認されるであろう。まさにその場所とは、つねに祭られる神の御心にかなうことこそが、その絶対的な条件だったといえようからである。

しかしそれにしても、この場合の土地のホメ言葉は、異様なほどに平寧さないしは静謐さをよとする考え方が目立つのではなからうか。巡行の過程においても、武力的な平定はむろんのこと、呪術的な言向けによる辺境の宣撫といった側面さえ殆ど窺えなかったように、これはやはり平安朝初頭ころの、のぞましき社地に対する理念を表明したものと解されるであろう。たとえば古事記の天孫降臨段に見えた「朝日、夕日の直刺す」に対して「朝日、夕日の来向う」という柔和さ、垂仁紀の「常世の浪の重浪帰する」に対して「浪の音聞えざる」をよとする平穏さ、これらはもはや神話や言霊が生きていた時代の人々の言葉ではあるまい。

さて、遷幸説話にあたる部分は以上で終りとなるが、儀式帳の所伝は下文になお長いいくつかの縁起譚を付随する。原文を引くことはしないが、次の3点が続いて記されていた。

- 1) 五十鈴川の神田は、天照大神の託言によって「苗の草敷かず」して「田蛙の住まない」状態に保たれていること。
- 2) 種々の事忌(言忌み)が定められたこと。
- 3) 天都罪と国都罪の種類と区別、及びそれの秘法を定めたこと。

これらはいずれも神宮の創立と同時に定立されたということ、を、仮託して物語っているとみてよからう。しかしその中の忌み言葉の例として、「仏を中子と云ひ、経を志目加弥と云ひ、塔を阿良々支と云ひ、法師を髪長と云ひ、優婆塞を角波須と云ひ、寺を瓦葺と云ひ、斎食を片食と云ひ」とあるのは、すべて仏教用語に対するものであるが、もとより垂仁朝のころに仏教がすでに伝来していたわけではない。日本書紀の歴史観でも、仏教は特定の日付をもって新たに外来したものであったのに対し、神宮はそれよりはるか以前に創建されていたと主張していたのであった。神宮の重要事のいずれもが、その創祀のときに由来すると説こうとした結果、思わず力余って馬脚を現わしたというところであろうか。おそらくこういう忌み言葉は、伊勢

神宮では極めて早くに神仏習合を嫌って、当初度会郡にあったという伊勢大神宮寺が次第に遠くへ遷移され、ついに奈良朝末期以降廃絶したようであるから、その頃に言われ出したものと推定されよう。

そしてこのあとに続くのが、次のような荒木田氏の祢宜就任の由来譚であった。これがこの起源伝承の末尾である。

尔時太神宮祢宜氏荒木田神主等遠祖・國摩太鹿嶋命孫・天見通命乎祢宜定^三、倭姫内親王朝廷^四参上坐^五。従是時始^六、祢宜氏无^七絶事^八、職掌供奉。祢宜之任日、忌火飯食忌慎、聖朝太御壽乎手長乃太壽止、湯津如^九石村^{一〇}久、堅石尔常石尔伊波比与佐志給比、伊加志御世尔、佐岐嶋波閉給比、阿礼坐皇子等乃大御壽乎慈備給比、百官仕奉人等、天下四方国乃人夫尔至麻^{一一}、長平久作給留五穀物乎、慈備給部止朝夕祈申

上述来からすれば、これもまた後世的な仮託を出るものでないのは明らかであろう。「祢宜と定て、倭姫内親王朝廷に参上坐き」などという言い方は、いかにも儀礼的、形式的ではあるまいか。

しかしともあれ、荒木田氏はここにいわれるように擬制的にせよ早くから中臣氏との血縁を主張することで、宇治土公氏や度会氏を制して内宮の祢宜職に就きえていたのは事実であろう。だがそれが、神宮創建の当初からであったかが疑われることは、前述した通りである。おそらくは、皇室の新しい氏の神としての神宮を国家的な神格に高めようとしたときに、神宮祭祀の機構をもそれに合うべく改革整備した、その段階のことであったと推量されよう。

7. 外宮の創立と当初の性格

最後に、外宮の起源伝承についてみておこう。前述したとおり、それについては皇大神宮儀式帳には何ら記載がなく、止由気太神宮儀式帳の第一条の冒頭に次のごとくあった。

天照坐皇太神、始卷向玉城宮御宇天皇御世、国々處處大宮處求陽時、度會乃宇治乃伊須々乃河上乃大宮供奉。余時、大長谷天皇御夢^一爾誨覺賜天、我高天原坐^二見志真岐賜^三處^四志都真利坐^五奴。然吾一所耳坐^六波甚若。加以大御饌^七毛安不聞食坐^八故尔、

丹波国比治乃真奈井尔坐我御饌都神・等由気大神
乎、我許欲止誨覺奉支。尔時天皇驚悟賜_ヲ、即從
丹波国令行幸_ヲ、度會乃山田原下石根乃宮柱太知
立、高天原尔知疑高知_ヲ、宮定齊仕奉始支。是以、
御饌殿造奉_ヲ、天照坐皇太神乃朝乃大御饌、夕大
御饌乎日別供奉

文意として特に不明な点はないといえよう。垂仁朝
に内宮が創立されたという書紀や皇大神宮儀式帳の所
伝を前提とし、雄略朝にいたって、天照大神の意向が
雄略天皇の夢告として知られるところとなり、それにも
とづいて大神の御饌つ神としての等由気大神を丹波
国比治の真奈井から遷祀して外宮を創建し、同時に御
饌殿を造立して、大神の朝夕の大御饌の供奉を始めた、
というばかりであった。

内宮の起源伝承に比べて甚だ簡略なことがまず注意
されるが、それでもこれに関わって検討すべきいくつ
かの問題が考えられる。おおよその目途を示せば、次
の4点となる。

- 1) この伝承の史実性如何
- 2) この伝承の形成事情
- 3) 外宮の創立意義と当初の性格
- 4) 史実としての外宮の創建

まずここにいる外宮の雄略朝創建説の史実性はど
うであろうか。一部にはこれをそのままに肯定しようと
する向きもあるが、もとより従意しうところではな
い。第一に、もしそうならば記紀に必ずや記載されて
いてよさそうであるのに、そうではなかった。そして
第二に、すでに前稿にも述べた通り、外宮の神域たる
高倉山の頂上には、明らかに雄略朝より後代の古墳が
築かれているが、外宮が既に存立していたならば、そ
れは到底ありえぬところだからである。また垂仁25年
紀の「一云」異伝にいう天照大神の「渡遇宮」遷祀記
事を、もとは外宮の雄略天皇21年丁巳冬10月甲子創立
の伝承を書紀の編者が誤って内宮のこととした、と解
することの不当性についても、既に前稿で述べたところ
である。したがって外宮の雄略朝創建というのは、
何ら史実にもとづくものでなく、あくまで一つの古き
時代に仮託した伝承とみるべきはいうまでもない。

しかしこの創建年代に関わって、それでも唯一つ史
実と解すべき点はあるといえよう。それは、外宮の創
建は内宮より遅れてのことだったという一点である。
記紀はもちろん、この儀式帳以下の神宮側の諸書でも、
外宮が内宮に先んじて創祀されていたというような所

伝は全く見出しうところではなかった。この点から
しても、外宮創祀の先行性を主張される岡田精司氏ら
の所説は¹⁵⁾、根底から疑問視せざるをえない筈なので
ある。

ところでこの外宮の雄略朝創建説が記紀に記載され
るところでなかったことは、それがたぶん記紀の成書
以降の成立にかかることは容易に推測されるところで
あろう。しからばその形成事情はどうであったか、と
いうのが第二の問題となる。

しかしこれについては、夙に福山敏男氏が考察され
たところにほぼ尽きるであろう、と考える。すなわち
それを要約すれば、次の2点であった¹⁶⁾。

- (1) 祭神については、丹波国風土記逸文に、丹後国
丹波郡の郡家の西北の比治里比治山の山頂にあつ
た真井に浴みに降った八人の天女の一人が、衣裳
をとられて俗界に住み、後に竹野郡船木里奈具村
に留まり、奈具社に坐す豊宇賀能命となったとみ
えていることが、関係しようこと。

- (2) 雄略天皇代という時期については、丹後国風土
記に出る水江浦嶋子の伝説を雄略期のこととし、
また書紀の雄略天皇22年7月条にも水江浦嶋子の
ことを記すことが、素地を形成していようこと。

福山氏は概略この2点を指摘されたのに続けて、「こ
の浦嶋子の説話と比治山の真井の天女の説話とが連続
して読まれていたためか、あるいは一を以て他を推
したため、天女の説話も雄略天皇の時のことと考えら
れ、延いては外宮の儀式帳にまで影響を及ぼしたので
あろうか」と説かれるのであった。決して断定はして
おられないが、儀式帳に初見される外宮の雄略朝創建
説は、まずこの2点を核として形成されたとみて大過
ないであろう。

若干の補強を加えるとすれば、桜井勝之進が指摘さ
れるように¹⁷⁾、古事記の雄略天皇段との関連も見逃さ
れないであろう。すなわちその1は、その段にのみ見
える「伊勢の国の三重の采女」の説話とそこに出る「天
語歌」で、それは天照大神に対する豊受大神の立場と
意味を共通するものがあること、そしてその2は、儀
式帳では雄略天皇のことを「大長谷天皇」と表記して
いたが、これは書紀の「大泊瀬幼武天皇」よりかは古
事記の「大長谷若建天皇」に近いことである。敢えて
さらなる裏面的な事情を推察すれば、既に福山敏男氏
もふれておられたように、のちの神道五部書などでは
垂仁25年紀の一云に「丁巳年冬十月甲子」に天照大神
を伊勢国渡遇宮に遷すとあつたのを利用して、「渡遇

宮」を外宮のこととし、かつ丁巳年を雄略21年に該当せしめていた。これは書紀一書と儀式帳の所伝とを混成した結果だとみるのが穏当ではあろうが、しかし外宮儀式帳の所伝を構想するに当たって、すでにそれが念頭されていないかつとも断言されまい。よって一応の提起としておきたい。

さて次に、外宮の創立意義ないし目的については、この起源伝承にいうところを素直に、かつ深く読み取るべきところだと考えられる。

まず天照大神が「吾、一所耳坐せば甚だ苦し」と告げていたことからすれば、それゆえに五十鈴宮の「外つ宮」が設立されたと解してよい筈である。そしてその宮とはいえば、天照大神の御饌つ神たる等由氣（豊受）大神を坐さしめて、天照大神の朝夕の大御饌を日別に供奉することが第一義だったとみるほかはあるまい。すなわち外宮は豊受大神を祭神とする神宮である以前に、まずは天照大神の御饌を調達し供奉する、天照大神の離つ宮だったに違いない、ということである。

外宮の儀式帳が実質的に度会氏によって編纂されたとみてよいことを考慮するとき、少なくともこの延暦の頃までは、まだ外宮の側でもそういう外宮の初期的な性格を容認せざるをえない状況にあった、と考えられるわけである。つまりそれが、外宮創設の原義だったというにほかならない。

ところでこの起源伝承には、外宮の創立と同時に御饌殿が創建されたことになっていた。これはしたがって、上記したような外宮の本来的な機能をはたす重要な社殿としてそれがあったことを示すといえよう。しかし一方、太神宮諸雜事記によれば、御饌殿の創建は神亀6年(729)のことだったとする別伝もあった。皇字沙汰文所引のいわゆる大同本記ではこれを神亀5年としていたが、いずれにせよ1年違いでしかない。しかしそもそも雄略朝創建説が定着しているときに、それよりずっと新しい年代の創建をいう所伝がのちになって造作される理由は乏しいから、御饌殿の神亀6年(又は5年)創建というのは史実であった可能性が高いと考えられる。これについては、別稿ですでに説いたところである¹⁸⁾。よってこれが認められるとすれば、それ以降外宮は、豊受大神を祭神とする神宮としての機能を次第に強調し、内宮からの相対的な独立性を高めることになったに違いない。天照大神への御饌供進を、御饌殿でなされるその神宮の主要な、しかし一属性へと変質しながらである。

しかし他方、それ以前にあったは、外宮の全体がい

わば御饌殿的な性格を帯びていた、と推定されるであろう。繰返しとなるが、ここに外宮の本来的な存立意義が認められようこと、いうまでもない。そしてその外宮の神職に度会氏を筆頭とする在地の土豪達が当てられているのは、皇祖神天照大神に対して、伊勢の人々がその御饌を供進する役割を担うべく、組織化されたということにほかならないであろう。あたかも志摩の漁民達に対する一種の服属儀礼として、古くから「島の速賢」(古事記神代卷)の献上が義務づけられていたごとくである。

だが、そうはいっても外宮の祭神たるトヨウケ(トユケ)の大神が、直ちにそれら外宮に仕える伊勢土豪達のもとから齋きまつる氏族神や祖先神でなかったことは、これまた事実であった。ここにトヨウケ大神の食物神としての普遍的な性格とともに、その神の出自を遠く丹波国、さらには天上に求めた、一種創作的な可能性が推定されることにもなる。しかしそれがいかなる歴史的経過を辿ってであったかは、また全くの別問題である。これが最後の、史実としての外宮創建の問題となる。

ここはそれを詳しく考証する場ではないので、私見の帰結のみを記すをしたいが、これについては福山敏男氏が、続日本紀の文武天皇2年(698)12月乙卯条に「遷ニ多氣大神宮千度會郡一」とあった記事に関して示された解釈を、追認したいと考えるものである。すなわち「多氣の大神宮が度会郡に遷されたのならば、その後は当然「度会大神宮」と呼ばれたらう。これが内宮のことでないことは、前記の事情によって疑いがないであろう」とし、「政治要略巻二十四に引く官曹事類に養老五年〔721〕九月十一日伊勢大神宮の幣を忌部宿彌告鷹に付け、渡会神宮の幣を中臣朝臣古麻呂に付けたとあるのが正確な記文に於ける外宮の初見かと思う。ここに渡会神宮とあるのが文武天皇の二年に多氣から度会郡に遷された大神宮であらうということも一応は考えられるし、少なくともこれに対する有力な反証は見出されないようである」¹⁹⁾と説かれていた点である。

ただし、文武2年紀に見える「多氣大神宮」は、上引の福山氏をはじめ、ふつう理解されているように「多氣の大神宮」なのではなく、それは一地方神としての「多氣大神の宮」と解すべきであり、したがってそれを度会郡に遷したからといって「度会大神宮」になるわけではなく、官曹事類にいう「渡会神宮」も正しくは、「渡会神の宮」だったと理解すべきこと、これを付

帯条件とした上である。しかもその「多気大神」とは、より遡れば古くから伊勢地方で崇敬を集めていた、有力な地方神としての「伊勢大神」でもあったと私は推量している。むしろそれを主として斎き奉っていたのは、多気郡を中心とした土豪達だったに違いない。しかし度会郡に皇室の氏の神としての神宮（内宮）が創建されたのにもない、かつての「伊勢地方の大神」たる「多気大神」をその御饌つ神とした。これは皇祖神・天照大神に対して、伊勢地方の土豪達が服属儀礼的に奉仕することと同義であり、そのありさまを象徴的に神格化したものと捉えても大差はあるまい。しかしその皇室の氏の神としての神宮をさらに国家的な神格として再整備する過程で、奉仕する地方神の祭場を多気郡から度会郡へ遷移せしめ、ここに「度会神の宮」としての外宮が成立した、と考えられるわけである。併せてその地方の有力土豪たる度会氏をして、その神の宮の称宜もしくは神職の筆頭に就かしめることにしたのはいうまでもない。

だが、そこにはなお多気郡時代の名残りがとどめられていて、その一つが前述した根椋神田と「根倉物忌」を職掌する「石部」の一族だったと考える次第である。

結論を急ぎすぎた嫌いがあるが、外宮の祭神たるトヨウケ大神がかつて多気地方の大神だったとすれば、その起源伝承を作成するにあたって丹波国風土記を参照した際、その神の鎮座地が「竹野郡船木里奈具村」とあった点も、連想をめぐらすに一つの契機を与えていたかと想像される。これを逆に、トヨウケ大神の丹波国からの遷祀を史実と見て、その途上で多気郡での滞在を想定し、「多気郡」は「竹野郡」に因んで地名をも移したかと推定される向きもあるが²⁰⁾、もとより論外としてよからう。むしろトヨウケ大神の出自を遠く丹波国に求めているのは、単に貴種流離譚的な机上の創作に近いとみるべきであろう。トヨウケ大神の遷祀が、その神自身の意向にもとづくのではなく、あくまで天照大神の御心に発し、それに適うべくないしたことだったと、儀式帳の所伝がみづから語っていたことの意味は深いといわねばならぬ。その遷祀が現実においてもそのように動機づけられたものであったことが窺われるとともに、トヨウケ大神とそれを祭る外宮は、本来的に内宮に従属的な存在だったことがその原義だと認められるからである。

が、それにしても多気大神といい、度会神というも、これらはその神の坐す場所のでいて外在的な立場から呼称された神の名にすぎない。すなわちその神の神格に

もとづく御名、いわば本名はつねに別にあったとしなければならぬが、とすればトヨウケとは当初からのものであったかが問題として残る。これについての最終的な判断は保留としたいが、その可能性は皆無でなかったらと思う。というのも、倭姫命世記の一節に次のような記事が見られるからであった。

然度坐時爾。阿佐賀縣爾。多気連等祖宇加乃日子之子吉志比女。次吉彦二人参相支。……

ここに見える「吉彦」は、儀式帳の所伝に出た「竹首吉比古」と同一人物であろうが、その父すなわち多気連らの遠祖が「ウカノヒコ」とされていたからである。そしてその竹首吉比古が奉獻したのが、例の櫛田根椋の神田だったわけである。外宮の儀式帳にいう根倉物忌の父の名が「石部吉繩」だったことからすれば、彼は竹首吉比古＝多気連吉彦の後裔だったという可能性も否定できまい。とすれば、ここに既に消し去られてしまった外宮の前史をたぐり寄せる糸が、かすかに見え隠れしているのではあるまいか。最終的に外宮の祭神名を「トヨウケの大神」と定めたのは、多気大神を度会郡に遷祀せしめて、外宮を創設したときだっただろうとしてもである。

以上、いずれにせよ内外両宮の儀式帳にみえる神宮の起源伝承は、まさに両書が撰上されたという延暦当時のそれであったと解されてよいことは、とまれここに確認されたと言いうるであろう。

〔註〕

- 1) 中川経雅『大神宮儀式解』前篇（神宮司庁編『大神宮叢書』1976、臨川書店）。
- 2) 西田長男「伊勢神宮の昶祀」（国学院大学日本文化研究所紀要20、1967、所収）。同『日本神道史研究』第8巻、1978、講談社、再録）では、儀式帳の所伝の方を古態と認め、書紀では「御送駅使」の項を削除したのだとされる。そしてその理由として「中臣氏一家としては、その遠祖たる大鹿嶋命のみがこれに奉仕したのだと主張したかったのではあるまいか」とも述べられていたが、もとより従意しうところではない。
- 3) これについては別に考証しなければならないが、差し当たっては上田正昭編『春日明神——氏神の展開』（1987、筑摩書房）中の、上田正昭「春日の原像」や森郁夫「春日の祭祀遺跡」などを参照さ

りたい。

- 4) 拙稿「神宮起源伝承の検討——日本書紀の場合(上)〔伊勢神宮論の基礎考証 その4〕」長崎総合科学大学紀要第28巻第1号, 1987。

- 5) 拙稿「神宮起源伝承の検討——古事記の場合(上)〔伊勢神宮論の基礎考証 その1〕」長崎総合科学大学紀要第22巻第2号, 1981。

- 6) 桜井勝之進『伊勢の大神の宮』1973, 堀書店。15~26頁。以下の引用も同じ。

- 7) 倭姫命世記における加上については本文中に後述するとおりで、そこでも尾張・三河・遠江の3国の神戸については言及するところがなかった。これについてふれるのは太神宮諸雑事記第一で、伊勢国安濃郡藤方宮に坐すときに伊勢国内6ヶ所の神戸がまとめて献進されたあと、
次尾張國中島郡一宿御座。国造進ニ中島神戸ー。
次三河国渥美郡一宿御坐。国造進ニ渥美神戸ー。
次遠江国浜名郡一宿御坐。国造進ニ浜名神戸ー。
從ニ比等國一更還天。伊勢国飯高郡御坐。……とあったのがそれである。まさに神戸の由来を挿入記せんがための巡幸経路の改変というほかない。

- 8) 藤谷俊雄・直木孝次郎『伊勢神宮』(1960, 三一新書)や倉田康夫『古代国家と神宮領の展開』(1973, 東京堂出版)では、「伊勢では、その約半数の15町が度会郡にあった」とされるが、これは勘違いであろう。

- 9) この孝徳朝における多気・度会の2神郡の設置は、皇太神宮としての伊勢神宮に対するものではなく、有力な一地方神としての「伊勢大神」に対するものではなかったか、と私は考えている。でなければ、儀式帳の神郡記事にいうように近江朝におけるその削減というのは、ありえぬところかと思われる。拙稿「神宮起源伝承の検討——古事記の場合(下)〔伊勢神宮論の基礎考証 その3〕」(長崎総合科学大学紀要第24巻第1号, 1983)の註92)を参照されたい。

- 10) 西宮一民「国語学より見たる皇太神宮儀式帳」皇学院大学紀要第九輯, 1978。前後の引用もこれによる。

- 11) 桜井勝之進; 前掲書, 22頁。

- 12) 田中卓『神宮の創祀と発展』(1959, 神宮司庁) 204頁。

- 13) 拙稿; 前掲「神宮起源伝承の検討——古事記の場合(上)」参照。

- 14) これがどこまで遡りうるかについては未調査であるが、記紀と儀式帳の所伝を習合した結果であろうことから推せば、平安中期以降のことであろうか。

- 15) 岡田精司「伊勢神宮の起源——外宮と度会氏を中心に」(同『古代王権の祭祀と神話』1970, 塙書房, 所収)。なお推定年代は異なるが、鶴岡静夫『古代中世宗教史研究』(1982, 雄山閣)の第二章「古代神社の成立」にも、類似した見解が述べられている。

- 16) 福山敏男「伊勢神宮正殿の成立の問題」(同『日本建築史研究』1968, 墨水書房, 所収)。ただし初稿発表は1952年。

- 17) 桜井勝之進; 前掲書, 29~31頁。

- 18) 拙稿「古代伊勢神宮論覚書III——外宮の由来と多気大神宮」日本建築学会大会学術講演梗概集, 1973。同「伊勢神宮の御饌殿について」同上, 1990。

- 19) 福山敏男; 前掲論文。

- 20) 西田長男; 前掲論文。